محاضـــــرات

منتدى ابن رشد

متفرع عن الجمعية الدولية لابن رشد والتنوير

المرأة والصراع الثقافى فى مصـــر

المستشار الدكتور محمد فتحى نجيب

٢٠٠٤

تصـــــــدير

تأسس «منتدى ابن رشد» فى ٢٠٠١/٣/١٧

وهذا التأسيس له قصة وبدايتها ديسمبر عام ١٩٧٥ عندما دُعى مراد وهبه ، رئيس المنتدى ، للمشاركة فى المؤتمر الفلسفى الباكستانى السابع عشر بمدينة لاهور وقدم بحثاً عنوانه «**الأصالة والمعاصرة فى العالم الثالث**» وقد أثار جدلاً حاداً تولته وسائل الإعلام بالاهتمام وكانت هذه الإثارة مردودة إلى فكرة محورية تحكم البحث برمته وهى أن العالم الثالث تنقصه حركتان وهما الإصلاح الدينى حيث يتحرر العقل من السلطة الدينية ، والتنوير حيث يتحرر العقل من كل سلطة إلا سلطة العقل، وانتهى الأمر إلى اقتراح من قبل اللجنة المنظمة للمؤتمر بتأسيس «**جمعية فلسفية أفروأسيوية**» تكون منتدى للحوار حول وسيلة الخروج من التخلف الحضارى المهيمن على شعوب أفريقيا وأسيا . وكان رأى مراد وهبة أن بث روح التنوير هى الوسيلة الفعالة ، وتم تفويض مراد وهبه فى تنظيم أول مؤتمر لهذه الجمعية فى القاهرة ، فبحث المسألة مع السكرتير العام للاتحاد الدولى لجمعيات الفلسفية واقترح أن يكون مؤتمراً دولياً مصغراً يضم خمسة وعشرين فيلسوفاً .

وفى عام ١٩٧٩ عقدت الجمعية مؤتمراً دولياً عن «**الإسلام والحضارة**» وكان هدفه البحث فى إمكانية عبور الفجوة الحضارية بين العالم الإسلامى والغرب ، وكان رأى مراد وهبة أن هذه الفترة من

الممكن عبورها إذا اتخذنا من ابن رشد معبراً يصل إلى العالم الإسلامى بالغرب وسبب ذلك هو أن فلسفة ابن رشد فى رأيه هى من جذور التنوير الأوربى . وقد قوبلت هذه الرؤية بحمية من هذا التجمع . وفى ديسمبر ١٩٩٤ ، انعقد بالقاهرة المؤتمر الفلسفى الرابع بتنظيم من الجمعية الفلسفية ، وجامعة الدول العربية . وكان موضوع المؤتمر «ابن رشد والتنوير» وفى نهاية المؤتمر تأسست «الجمعية الدولية لابن رشد والتنوير» برئاسة مراد وهبه وعضوية منى أبو سنة (أمينا عاما) وأعضاء اللجنة التنفيذية من آسيا وأفريقيا وأوروبا وأمريكا وتعقد الجمعية مؤتمراً دولياً كل عامين وتنشر مجلة «ابن رشد اليوم» .

وبعد ذلك تم تأسيس فرع مصرى لهذه الجمعية فى القاهرة تحت اسم «منتدى ابن رشد» . وبعرض هذه الفكرة على الأستاذ على الشلقانى المحامى فوافق بلاتردد ومنح المنتدى إحدى قاعات مكتبه ليكون مقراً للمنتدى والغاية من المنتدى هو إجراء حوار حول مستقبل الثقافة المصرية والعربية فى ضوء «الكوكبية» من أجل بث روح التنوير بالوسائل الآتية :

* محاضرات شهرية يتم نشرها فى كتيبات

* ندوات يتم نشرها فى مجلدات

منى أبو سنة
الأمين العام
لمنتدى ابن رشد

فتحى نجيب مبدعاً

١٩٣٨ - ٢٠٠٣

«كنت اتحدث ذات مرة مع المستشار الدكتور فتحى نجيب رئيس المحكمة الدستورية العليا ، قبيل وفاته ، فى شئون الحضارة والفلسفة والقانون ، اذا هو عندما يتحدث فى فقه القانون فإنه يربطه بالحضارة والفلسفة بوجه عام ، وبالمنطق بوجه خاص ، وفى حديثه عن العلاقة بين فقه القانون والنطق قال :

«أنا أرغب فى التحرر من منهجى الاستنباط والاستقراء فى مجال فقه القانون . فمنهج الاستنباط يبدأ من مقدمات عامة وينتهى إلى نتائج مستنبطة منها من غير اهتمام الوقائع المادية ، ولهذا يأتى الحكم بمعزل عن الواقع ، ومنهج الاستقراء يعالج هذا النقص وذلك لأنه يتخذ من الوقائع المادية نقطة البداية ثم يستدل منها على قوانين عامة . بيد أن هذه القوانين ، بحكم عموميتها ، تتجاوز الوقائع المادية ، وبالتالى فإنها ، مع مرور الزمن ، تستقل عن تلك الوقائع فلا تلتفت إلى ماينطوى عليه الوقائع من تطور ، وهكذا يكون فقه القانون ، فى نهاية المطاف ، مضاداً للتطور» .

ثم تساءل : كيف نمنع فقه القانون من أن يكون مضاداً للتطور؟

هل بإيجاد توليفة بين المنهجين المتناقضين وهما الاستنباط والاستقراء ؟ .

وماهو المنهج الذى يسمح لنا بالعصور على هذه التوليفة ؟ .

وكان جوابى بمنهج جديد هو منهج الابداع ، أو بالأدق ، منطق الابداع، فالابداع ، عندى ، هو قدرة العقل على تكوين علاقات جديدة من أجل تغيير الواقع .

وبمجرد أن أبديت هذا الرأى طلب رئيس المحكمة الدستورية العليا من سكرتيرته احضار حيثيات الحكم فى عدم دستورية حرمان الأساتذة المتفرغين من العمل بعد السبعين فى القانون المطعون بعدم دستوريته وهو القانون رقم ٨٢ لسنة ٢٠٠٠ ، والذى يترتب عليه إنهاء خدمة الأستاذ المتفرغ ببلوغه سن السبعين وأعمال هذا الحكم الجديد فى شأن الأساتذة الذين كانوا قد بلغوا هذا السن وقت العمل فى القانون الطعين ، الأمر الذى يرتد هذا الحكم فى باثره إلى الأساتذة المتفرغين الذين عينوا قبل تاريخ العمل به ، ومن شأن هذا الأثر الرجعى للقانون أن يحوله إلى إداة لاهدار قوة القوانين السابقة ومكانتها من الاحترام الذى يجب كفالته لها طوال الفترة التى كانت نافذة فيها وهو الأمر الذى تصادف مع أحكام المادتين ٦٥ ، ٦٤ من الدستور اللتين تنصان على أن سيادة القانون أساس الحكم فى الدولة ، وأن تخضع الدولة للقانون ، إلا أن هذا الحكم لم يقف عند هذا الحد بل تجاوزه إلى تكوين علاقة جديدة بين المادتين ٦٥ ، ٦٤ من الدستور وبين مادة أخرى هى

مادة الحريات الأساسية التى كفلها الدستور للمواطنين كافة وهى حرية البحث العلمى ، وذلك أن هذه الحرية هى من الحريات التى لاتنفصل ولاتنفصم عن شخص الباحث العالمى فلامفارقة بينها وبينه ، ولايتصور لها كيان أو وجود استقلالاً عنه . وإذا كان جوهر هذه الحرية هو مطلق الحرية على نحو غير نهائى ، لآن أى قيد عليها مهما هان ، أن هو الا نفى لها ، وأى عقبة فى طريقها ولو ضؤلت ليست إلا عدواناً عليها ، ولازم ذلك أعمال حكم النص الطعين بأثر رجعى فى حق مجموعة من الأساتذة المتفرغين – بحسبانهم باحثين علميين – وهم بذلك محور وكيان حرية البحث العلمى ، وإنهاء خدمتهم بعد كسبهم للحق فى البقاء فى خدمة الجامعات بعد سن السبعين ، وهو أمر من شأنه زعزعة أوضاعهم العملية ، وزلزلة كياناتهم العلمية ، وهو ما يتصادم مع نص المادة ٤٩ من الدستور الذى لم يكتف بكفالة حرية البحث العلمى للمواطنين قاطبة ، وعلى نحو مطلق ، وبلا أى قيد وإنما أضاف إلى ذلك تقرير التزام على الدولة بتوفير وسائل التشجيع اللازمة لتحقيق حرية البحث العلمى تقديراً من المشرع الدستورى بأن ثمرة هذه الحرية هى التقدم العلمى كمفتاح أمل واحد ووحيد لاستعادة مصر مكانها ومكانتها الحضارية . فإذا جاء النص الطعين واستبدل بكفالة وسائل تشجيع البحث العلمى زعزع وزلزل أوضاع فئة بارزة من الباحثين العلميين فإنه يكون قد خالف موجبات الدستور ، ويتعين القضاء بعدم دستورته فى نطاق ما وقع فيه من مخالفة .

إذن هذا الحكم مبدع إيجاباً وسلباً ، إيجاباً لأنه ينطوى على تكوين علاقة جديدة بين أستاذ الجامعة وحرية البحث العلمى بل التقدم العلمى الذى هو أمل واحد ووحيد فى تقدم مصر تقدماً حضارياً ، وسلباً لأنه يدفع إلى الكشف عن العوائق التى تمنع تكوين هذه العلاقة الجديدة من احداث تغيير فى الواقع بحكم تعريفنا للإبداع على النحو المشار إليه فى بداية هذا المقال . وتأتى فى مقدمة هذه العوائق اسلمة العلوم ، وهى عائق سائد فى جامعاتنا المصرية ، بمعنى أن المعيار الدينى هو المعيار الذى تقاس به سلامة أى نظرية علمية ، ولهذا فإنه من اللازم الانتباه الى هذه العلاقة الجديدة التى أنشأها فتحى نجيب بين استاذ الجامعة والبحث العلمى غير المقيد بشرط غير شرط المنهج العلمى ذاته وهنا ثمة سؤال لابد أن يثار :

هل ثمة علاقة السلب بين التقدم العلمى والسلطة الدينية ؟ . تاريخياً ، هذه العلاقة هى دائماً بالسلب ، أى أن السلطة الدينية هى دائماً ضد الابداع العلمى بحكم توهمها أنها مالكة للحقيقة المطلقة ، وعلى سبيل المثال لا الحصر ننوه بمحاكمة جاليلو وحرق جثمان برونو وتكفير ابن رشد وحرق مؤلفاته ومصادرة كتاب على عبد الرازق «الاسلام وأصول الحكم» وكذلك كتاب طه حسين «فى الشعر الجاهلى» ومن هنا الأهمية التاريخية للحكم الذى أصدره فتحى نجيب ، إذ هو حكم يتجاوز النص الطعين إلى تحديد رسالة الجامعة بأنها من غير حرية البحث العلمى فإنها ليست جامعة بل أن تقدم مصر لن يتحقق إلا إذا كان أملها الواحد والوحيد هو التقدم العلمى .

وهنا ثمة سؤال لابد أن يثار :

إن المادة الثانية من الدستور المصرى تنص على أن الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيسى للتشريع ، وإذا كان ذلك كذلك فالمطلوب بيان العلاقة بين هذا النص وحرية البحث العلمى بلا قيد أو شرط ؟. أظن أن البحث عن جواب فى حاجة إلى تأويل هذه المادة . وحيث أن التأويل هو خرق بالإجماع على نحو ما ارتأى ابن رشد فتكون التأويلات متعددة ، وأنا هنا اختار تأويلاً للمستشار الدكتور فتحى نجيب عندما كان نائب رئيس محكمة النقض فى حكمه بأن الفائدة القانونية لاتخالف نص المادة الثانية للدستور. وقد جاء فى حيثيات الحكم أن نص المادة الثانية ليس نصاً واجب الاعمال بذاته وإنما هو دعوى للمشروع كام يتخذ الشريعة المصدر الرئيسى للتشريع فيما يسنه من قوانين ، وبذلك فان مبادئ الشريعة لاتكون واجبة التطبيق بالتعويل عن نص هذه المادة فى الدستور إلا إذا استجاب الشارع للدعوة وافرغ هذه الأحكام فى نصوص تشريعية محددة ، وعلة ذلك أن إيراد الدستور لاصطلاح «مبادئ الشريعة الإسلامية» فى إطلاقه إنما يكشف أن مقصود المشرع الدستورى أن يجمع بهذا الاصطلاح بين مصادر الشريعة الإسلامية بدرجات القطعية فى ثبوتها ودلالتها وبين فقه الشريعة الإسلامية بتنوع مناهجه وثراء اجتهاداته وتباين نتائجه زماناً ومكاناً وهو ما يترتب على أن تصبح السلطة التشريعية وحدها هى المنوط بها إفراغ الحكم الشرعى فى نص قانونى واجب التطبيق بما يتوافر لها من مكنة التفرقة بين الأحكام الشرعية القطيعة فى ثبوتها

ودلالتها وبين الأحكام الظنية التى تتسع لأبواب الاجتهاد وهو حق مقرر للمشرع .

والسؤال إذا : ما مدى مشروعية القول بحرية البحث العلمى بلا قيد أو شرط فى إطار التفرقة بين الأحكام القطعية والأحكام الظنية ؟ .

أظن أن صياغة هذا السؤال مترتبة على ماجاء فى أحكام فتحى نجيب من ابداعات ، واظن أيضاً أن هذه الصياغة دليل على صحة عنوان هذا المقال .

مراد وهبه

رئيس منتدى ابن رشد

المرأة و الصراع الثقافي في مصر

المستشار/ دكتور فتحي نجيب (*)

تثير قضية المرأة تساؤلاً أساسياً: لماذا أصبحت قضية المرأة موضع اهتمام بالغ بل لماذا أصبحت محوراً تدور عليه عديد من القضايا. فحجاب المرأة قضية، و رد المرأة إلى البيت قضية، و منع المرأة من الترقية إلى مناصب معينة قضية.

هذه القضايا و مثيلاتها طاغية على المجتمع المصري بعد أن قطع شوطاً كبيراً في إعطاء المرأة حقوقها ليس فقط على المستوى القانوني بل أيضاً على المستوى الثقافي. و طرحها الآن مثير للدهشة سواء على مستوى الجذور، أو على مستوى تناولها بالقانون و هو المستوى الذي يخصني بحكم مجال عملي.

على مستوى الجذور، فإن مسار المرأة المصرية يتميز بالخصوصية. و هذه الخصوصية مردودة إلى نشأة حضارة عظيمة في مصر القديمة. يقول عنها بعض المؤرخين إنها أول حضارة إنسانية، و يقول عنها البعض الآخر إنها كانت معاصرة لحضارات أخرى أو لاحقة لها. و أياً كان هذا القول أو ذاك، إلا أنه يمكن القول بأن الحضارة المصرية القديمة كانت مفتاح التواصل بين الحضارات سواء كانت لاحقة أو سابقة أو معاصرة. فقد كانت الحضارة المصرية هي المدخل إلى الحضارة اليونانية ثم الحضارة الإسلامية و أخيراً الحضارة الحديثة.

(*) رئيس المحكمة الدستورية العليا، و كان وقت عقد هذه الندوة النائب الأول لرئيس محكمة النقض.

و السؤال الآن:

هل المرأة المصرية كانت في مرحلة البناء الحضاري العظيم، مقهورة، و تقع في مكانة دونية بالنسبة إلى الرجل؟

أتصور أن الجواب بالنفي، و هذا النفي ليس مردوداً إلى نوع من الشوفينية أو التعصب لمصر، و لكن لأسباب موضوعية. فقد كانت الحضارة المصرية القديمة حضارة زراعية نهرية فيضية، و تأسست في ظل ظروف عصيبة، إذ أدى العمل الإنساني دوره كاملاً لكي تثمر الزراعة و تفيض فيتم البناء الحضاري. و لهذا قال هيرودوت عن مصر إنها هبة النيل إلا أنها ليست هبة إلا بمقدار ما جعلها المزارع المصري كذلك. و من هنا كانت المرأة شريكاً حقيقياً في العملية الإنتاجية التي قامت على أساسها الحضارة المصرية. فبناء الأساس الاقتصادي على المشاركة الكاملة للمرأة يترتب عليه أن كل ما يقوم على الأساس الاقتصادي من فكر و أدب و علوم و فنون مردود إلى كل من الرجل و المرأة. و من ثم انتفت المشاعر الدونية إزاء المرأة في المجتمع القديم.

ولا أدل على هذا الانتفاء من أن الفرعون كان يفوض الكهنة في تقديم القرابين لجميع الآلهة ماعدا إلهة واحدة هي التي يتولى هو بنفسه تقديم القرابين إليها. و اللافت للانتباه هنا أن المصريين قد جعلوا للعدالة إلهة أنثى، بل إن أساس العقيدة المصرية هي الإلهة إيزيس.

أما اللافت للانتباه أكثر من ذلك هو عقد الزواج المصري القديم، حيث كان العقد يقوم على المساواة المطلقة بين الرجل و المرأة، إذ كان ينص على أن مَنْ يريد الانفصال عن الآخر عليه أن يعطيه من ماله سواء كان رجلاً أو امرأة. و هذا هو ما يحدث الآن في عقد الزواج و في العلاقات الزوجية في المجتمعات المتقدمة.

و مع كل هذا التميز للحضارة المصرية القديمة في شأن وضع المرأة إلا أننا نحيا في مناخ ثقافي آخر هو الثقافة العربية. فنحن نعيش اليوم في ظلها سواء كنا مسلمين أو أقباط. فالواقع الاقتصادي في الجزيرة العربية متباين عن الواقع الاقتصادي في مصر القديمة.

فالعرب عدة قبائل، و كل قبيلة تُغير على قبيلة أخرى لتأخذ ممتلكاتها. و لهذا لم تكن للمرأة مكانة مساوية للرجل لأنه لم يكن لها دور في هذه الإغارة. و في ظل هذا الوضع للمرأة نشأت مفاهيم معينة دارت على النظرة الدونية إلى المرأة و هي أنها موضع استمتاع من الرجل. و ترتب على ذلك تأسيس أنظمة تحمل هذا المعنى. فالابن الأكبر له الحق في أن يرث امرأة أبيه بغض النظر عن إرادتها. و قد تحدثت السيدة عائشة عن أنظمة النكاح بين القبائل مثل نظام الاستبضاع و هذا يعني امتناع الرجل عن زوجته فور طهرها و تسليمها إلى رجل آخر لديه من النجابة ما يساعده على أن ينجب من هذه المرأة.

ثم جاء الإسلام بمفاهيم مغايرة تماماً لما كان سائداً. فجملة الآيات القرآنية قائمة كلها على خطاب واحد موجه إلى الرجل و المرأة مثل المؤمنين و المؤمنات و القانتين و القانتات و الصائمين و الصائمات. و معنى ذلك أن الخطاب القرآني لم يفرق بين المرأة و الرجل لأنه أقام العلاقة بينهما على قاعدة المساواة و هذه القاعدة، في تقديري، كانت أكبر من احتمال ثقافة المجتمع آنذاك، أي وقت نزول القرآن. فذلك المجتمع بثقافته و بعمقه التاريخي قد استقبل حدثاً ثقافياً جديداً له قدسيته. و بعد أن أصبحت الغلبة في ذلك المجتمع للإسلام و المسلمين أصبح المطلوب تفسير هذا الحدث الجديد. و هنا تبزغ المشكلة و هي أن الجذور الحقيقية للتفسير نبتت من ثقافة كانت تريد للتفسير أن ينحي مناح معينة على خلاف ما تحمله نصوص القرآن. ثم أُقيمت الدولة الإسلامية في مرحلة الخلفاء الراشدين التي كانت بحكم طبيعتها مرحلة قصيرة جداً، و لكنها مرت بمرحلة زمنية أطول عند تأسيس الدولة الأموية و الدولة العباسية؛ و أخطر ما فيهما علامتان: العلامة الأولى هي أن الدولة صبغت نفسها بصبغة دينية. و العلامة الثانية هي أن الحاكم أصبح اسمه الخليفة، أي خليفة رسول الله. و ترتب على ذلك أمران: الأمر الأول هو قهر المخالف بمعنى أن المخالف سياسياً يتحول تلقائياً إلى مخالف دينياً. و من ثم أصبحت قضية القهر ملازمة لبنية الدولة التي صبغت نفسها بالصبغة الدينية: قهر الفرد و قهر الفكر. و أصبحت النظرة إلى الآخر نظرة عدوانية. فهو إما أن يكون داراً أخرى سميت في الفقه بدار الحرب التي ينبغي

على المسلمين محاربته، أو يكون مخالفاً للنظام السياسي فيقهر و يدمر. و من شأن فكر القهر و نفي الآخر أن يُفضيا إلى أن تكون المرأة هي "آخر" و بالتالي ليس ثمة مبرر لرفع شأنها و إنما ثمة مبرر لقهرها. و من المعروف أن المقهور يتسم بالعدوانية و التعصب لأنه يعبر عن قهره بعدوانه على قاهره. و بالتالي أصبحت المرأة، في ظل هذه الثقافة، محكاً حقيقياً لكل أشكال القهر، سواء القهر المادي أو القهر الفكري. و ترتب على ذلك دخول المسلمين في عصور الاضمحلال. العصر الأول هو العصر العباسي. فعلى الرغم من أن هذا العصر ينطوي على إيجابيات عديدة و مضيئة إلا أن سمته الأساسية هي القهر و لهذا فسرعان ما اضمحلت هذه الإيجابيات المضيئة بسبب سيادة القهر. ثم ازداد الاضمحلال في الدولة العثمانية بل وصل إلى منتهاه.

و في ظل هذه الظروف تكونت ثقافة معينة و تجذرت، و هي ثقافة تنفي المرأة و تقهرها و تتبنى كل تفسير يُفضي إلى الحط من شأنها. و هنا نشأ مساران في غاية الغرابة: المسار الأول أفكار وردت من الخاصة و هم الأئمة و العلماء الذين تأثروا بالثقافة المتجذرة فكرسوا اجتهاداتهم لكل ما يحط من شأن المرأة. و المسار الثاني أن المرأة نفسها قد اقتنعت، في نهاية القرن العشرين، بهذه الأفكار التي أصبحت جزءً من مكونها الثقافي و أصبحت تتعامل مع نفسها بهذه الثقافة القاهرة.

و الآن بعد هذه المقدمة التاريخية عن الثقافة القاهرة للمرأة أطرح على حضراتكم أربع قضايا محددة تدخل كلها في مجال الأحوال الشخصية.

أولاً: قضية شهادة المرأة

يسود الفكر الإسلامي بما يشبه العقيدة أن شهادة المرأة تقابل نصف شهادة الرجل. و هذه القاعدة انتقلت إلى جميع المجالات. و في تقديري أن ثمة سورة في القرآن تُفضي بنا إلى معرفة أصل هذه القاعدة. إن الآية (٢٨١) في سورة البقرة تتحدث عن المديونية: "**يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه و ليكتب بينكم كاتب بالعدل و لا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب و ليملل الذي عليه الحق و ليتق الله ربه و لا يبخس منه شيئاً فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليّه بالعدل و استشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل و امرأتان**"

نزلت هذه الآية بمناسبة الدين. ثم أُخذ هذا الحكم و عُمم على كل شهادة للمرأة، و بمقتضى ذلك تكون المرأة نصف الرجل.

و السؤال إذن:

كيف تتسق هذه الآية مع كل الآيات الأخرى حيث الخطاب فيها للمرأة و الرجل على السواء؟ هذا مع الأخذ في الاعتبار أن مسئولية المرأة و أهليتها كاملة فيما يتعلق بالسلوك و فيما يتعلق بالعقاب أيضاً. فإذا قتلت المرأة مثلاً فإن عقابها مثل الرجل، و إذا سرقت فإن عقابها مثل الرجل أيضاً.

و في نص آخر من سورة "النور" لا يكتفي القرآن في مسألة معينة بشاهدين من الرجال و إنما لابد أن يكونوا أربعة شهداء. و في نص آخر يجعل شهادة الرجل الواحد أو شهادة المرأة الواحدة بخمس شهادات.

و السؤال إذن:

هل ثمة تناقض بين هذه النصوص؟

الجواب: ليس ثمة تناقض و إنما ثمة أحكام متغيرة، و لكل حكم علته، فعلة حكم الدين أن تكون الشهادة لرجل و امرأتان، و علة حكم آخر أن يكون الشهود أربعة و علة حكم آخر أن يكون شاهداً واحداً.

فما هي علة الحكم أن يكون إما رجلان أو رجل و امرأتان؟ بيد أن هذا السؤال يطرح أسئلة ثلاث:

ما هي نسبة الأمية في مكة وقت التنزيل؟

كم رجلاً كان يعرف القراءة و الكتابة؟

كم امرأة كانت تعرف القراءة و الكتابة؟

فالمرأة التي ستشهد على ما هو مكتوب و هي جاهلة لا تعرف القراءة والكتابة شهادتها، كما نطلق عليها في لغة القانون، "شهادة سماعية"، أما الرجل الذي يعرف القراءة و الكتابة فشهادته "شهادة رؤية" لأنه يرى الصك و يقرأه و يشهد على ما قرأه. و الذاكرة في الشهادة السمعية ضعيفة بالنسبة إلى شهادة الرؤية. فإذا كان الحكم يتعلق بشهادة امرأة، هي في الأغلب الأعم شهادة سمعية،

فإن شاهدتين أفضل من شاهدة واحدة. فطالما أنه يوجد كاتب يكتب، و يوجد واحد على الأقل يعرف القراءة و الكتابة هو الرجل فإن الكاتب الذي يكتب يستطيع أن يملي كشاهد. و لكن إذا كانت الشاهدة امرأة فهي، في الأغلب الأعم، تجهل القراءة و الكتابة. فيقال لها مثلاً إن المكتوب في الصك هو أن فلاناً مدين لفلان بمبلغ كذا، فالمرأة في هذه الحالة قد سمعت و لكنها لم تر الصك لأنها تجهل القراءة. فإذا وقّعت أو بصمت على شهادتها فإن شهادتها السمعية قد تضعفها الذاكرة، و لذلك أُتي بشهادتين لأنه إذا ضعفت ذاكرة إحداهما فالأخرى تذكرها.

إذن نستطيع القول على هذا الحكم أنه قد نزل بمناسبة محددة و من ثم يفسر طبقاً لهذه المناسبة، و يطبق طبقاً لهذه المناسبة التي تتفق مع أسباب نزوله. و لذلك ينبغي ألا نعمم هذا الحكم أو نستخلص منه نتيجة مطلقة تقول بأن المرأة نصف الرجل.

في الزواج، مثلاً، الشهادة لرجل و امرأتين أو رجلين، لكن جمهور الفقهاء أجمع على عدم قبول شهادة النساء على عقد الزواج باستثناء الظاهرية التي قالت بأنه من الجائز أن يشهد أربعة شهود من النساء على عقد الزواج. و أياً كان الأمر فإن هذه المسألة تستحق الدراسة و الاجتهاد بشرط أن يتحرر المجتهدون من فكرة دونية المرأة.

ثانياً: قضية الخُلع

كانت قضية الخُلع قضية كبيرة جداً في مجال الفكر و الثقافة لأن الخُلع قد ورد في النص القرآني. فقد ذهبت امرأة إلى النبي (صلعم) و قالت له إنها تريد أن تنفصل عن زوجها على الرغم من عدم وجود عيوب به فقال لها النبي (صلعم): بماذا أمهرك؟ فقالت بحديقة، فقال: أتردين عليه حديقته؟ فقالت: و زيادة، فقال: أما الزيادة فلا، و قال له: طلقها بصيغة الأمر. و هكذا جاءت مسألة الطلاق بسيطة و واضحة لأنها تقوم على منطق سليم و هو أن فكرة حرية الإرادة التي دافع عنها الإسلام في كل موقع، و فكرة أنه طالما رُفعت عن الزوج كل الأعباء فلِم لا يطلّق؟ و إلا أصبح ممسكاً بالمرأة إضراراً بها. و هذه مسألة نهى عنها الإسلام. و لكن على الرغم من وضوح المسألة إلا أنها جاءت مخالفة للنظرة الدونية للمرأة فقيل لخدمة هذه النظرة إنه لا يجوز للقاضي أن يطلّق. و إن المرأة تعرض و الأمر متروك للزوج أن يطلّق أو لا يطلّق.

و أنا عاصرت هذه القضية بكل جوارحي حين كان القانون معروضاً على مجلسي الشعب و الشورى. رفضه البعض بشدة و بكل بساطة مع أن هذه القاعدة الشرعية معروفة منذ أكثر من أربعمائة عام. و صُور هذا البعض المسألة على أنها تدمير للمجتمع المصري إذا طالبت الزوجة بالطلاق. و الآن القانون صادر منذ عامين تقريباً و مع ذلك لم يحدث أي شيء من جرّاء تطبيقه. كل الذي حدث أن من كن ينتظرن في المحاكم عشرات السنين قد فُتح لهن باب الأمل

وحولن قضاياهن من قضايا الطلاق للضرر إلى قضايا الطلاق بالخُلع.

المسألة هنا تفسر المصدر القرآني و السُنَّة الحقيقية و هي سنة عملية و ليست سنة قولية بأسلوب من شأنه قهر المرأة و جعلها غير قادرة على الفكاك من حياة زوجية فاشلة.

ثالثاً: قضية الطاعة

كنت أطالع قوانين الأحوال الشخصية في كل البلدان العربية فوجدت أنها منقسمة في مسألة الطاعة. فثمة قوانين لا تتحدث عن الطاعة و إنما تتحدث عن حُسن المعاشرة. و ثمة قوانين تتحدث عن حقوق الزوج و حقوق الزوجة، و أن حقوق الزوج طاعة زوجته له. أما القانون المصري فقد عَرف دائما مسألة الطاعة و كان ينص على تنفيذ حكم الطاعة جبرياً. فإذا وصل الأمر بالزوج إلى حد التعنت و الرغبة في الإضرار بزوجته فإنه يحرص، في حالة حصوله على حكم بالطاعة، على تنفيذه من خلال المُحضر و قوة من الشرطة، فإذا قاومت أرغموها بالقوة على الذهاب إلى بيت الطاعة.

و لكن في عام ١٩٦٧ كان وزير العدل هو عصام حسونة، و هو رجل من عظماء مصر على الرغم من أن اسمه ليس لامعاً. كان في غاية الجرأة لأنه أصدر قراراً بأن تنفيذ حكم الطاعة يكون بإعلان الزوجة، و أن هذا الإعلان يعتبر بمثابة تنفيذ الحكم. و على الزوجة إما أن تذهب إلى بيت الطاعة بإرادتها، و إما أن تمتنع عن

الذهاب. فإن امتنعت، فمن حق الزوج أن يتهمها أمام المحكمة بأنها ناشز إن أراد.

و السؤال إذن:

لماذا هذا التمييز ضد المرأة؟

إذا اطلعنا على القرآن نجد أنه قد أوصى الرجل بحُسْن معاملة المرأة. و المسألة كلها هي حُسْن المعاشرة بين الرجل و المرأة. قد تكون القيادة للرجل و قد يكون عليه التزام الإنفاق، و لكن المضمون الثقافي الذي تنطوي عليه كلمة "طاعة" و "أنه حق له عليها"، يعني الخضوع و لا يعني حُسْن المعاشرة المنصوص عليها في القرآن. فالنصوص القرآنية تتحدث عن الرحمة و عن المَودة بين الاثنين، و لا تتحدث أبداً عن فكرة الطاعة بما تنطوي عليه من معنى الخنوع، و الإجبار، و الإكراه. و مع ذلك، فقد اجتزأت النصوص و أُخرجت من سياقها وقُننت و أصبحت جزءً من قوانين الأحول الشخصية في كثير من الدول العربية. إذن هي ثقافة معينة التي أفضت إلى هذا التفسير.

رابعاً: قضية الشروط بين الزوجين

تعرض الفقهاء لهذه القضية و هي أنه يجوز للزوجين عند الزواج أن يشترطا شروطاً معينة لأن هذه الشروط تجنبهما متاعب شديدة للغاية. من الوجهة القضائية، لو أن عقد الزواج يشتمل على الشروط الأساسية التي تهم الزوجين، فإن هذا الزواج يصبح في حالة شفافية. و من هذه الشروط حقوق الزوجة في العمل و السفر، و حقها

في الاحتفاظ بالشقة، حتى إذا لم تكن حاضنة، أو التنازل عنها للزوج عند الطلاق. و إذا حدث ذلك تصبح المسألة يسيرة قضائياً، لأنه إذا أخلَّ أحد الطرفين بالشروط المنصوص عليها في عقد الزواج، فإن القاضي لن يجهد نفسه في إثبات حالة الضرر، و لن يلجأ إلى البحث عن الأدلة و عن الشهود. و بذلك يتمكن القاضي من الحكم في جلسة واحدة بناءً على الإخلال بشروط العقد.

إن أكبر نقلة فكرية أحدثها الإسلام في شبه الجزيرة العربية هي وضع العلاقة الزوجية في إطار العقد، و من ثم أصبحت العلاقة الزوجية هي علاقة تعاقدية أساسها الرضا، و لا يجوز فيها الإكراه، و لها كل أحكام العقود. و العقد من طبيعته وضع شروط، فاتجه الأئمة و الفقهاء جميعهم إلى حظر الشروط إلا إذا كانت من مقتضيات العقد، أي شروط متعلقة بالعلاقة الزوجية فقط. و إذا تجاوزت ذلك فإنها لا تعتبر من مقتضيات العقد، باستثناء الإمام أحمد بن حنبل الذي أجاز شروطاً أخرى لم تكن من مقتضيات العقد.

و السؤال الهام هو:

كيف يتفق هذا الفكر مع فكرة العقدية التي يقوم عليها الزواج في الإسلام؟

إنه سؤال محير، و ليس له إجابة، إلا أن ثمة ثقافة معينة ضد المرأة هي التي أفضت إلى ذلك.

و ختاماً، أود أن أعبر لحضراتكم عن حلم شخصي، و هو أن يأتي اليوم الذي يصبح لدينا قانون واحد للأسرة المصرية مسلمين

و أقباط. و أتصور أن هذا القانون سيشتمل على أحكام عامة للمصريين جميعاً، و باب للأحكام المقتصرة على المسلمين، و باب للأحكام الخاصة المقتصرة على الأقباط. مثل هذا اليوم سيكون تعبيراً رائعاً عن الوحدة الوطنية المصرية.

الحـــــــــوار

د. مراد وهبة

نشكر من الأعماق المستشار الدكتور فتحـــي نجيـــب علـــى إبداعاته القانونية. و قبل أن نفتح الحوار أود القول أنه ورد إلى ذهني أثناء الاستماع أن ثمة علاقة بين الدين و الثقافة. إن القوانين الخاصـــة بالزواج و الطلاق محكومة تماماً بالثقافة، و يتبع ذلك تأويلات تســمح بتحرير المرأة أحياناً و تسمح أحياناً أخرى بالقهر.

لأنه إذا كان الدين يخلو من القهر، فلماذا نطرح الدين بمعزل عن الثقافة؟ فالدين خالٍ من القهر و نحن نعـــاني مـــن القـــهر، إذن، فالاتجاه الجديد الذي يمكن أن يكون مطروحاً للمناقشة هو عن مـــدى فاعلية الثقافة بالنسبة لقوانين الأحوال الشخصية. و هذا الطرح قد يقلل من الحساسية تجاه التباين بين التأويلات الدينية. و الآن الباب مفتـــوح للحوار.

د. عصام عبد الله

في البداية، أود أن أقدم تحية عميقة إلى المستشار الدكتـــــور فتحي نجيب على محاضرته الرائعة، و كذلك على كل جهوده المبدعة في مجال القوانين الخاصة بالمرأة. لكن دعني أصارحك بأن قضيـــــة المرأة ليست هي مكانة المرأة في الدين، بقدر ما هي مكانتها في ظـــل ما نعيشه اليوم، و أقصد الكوكبية. و ثمة أمور ثلاثة تتصدى لوضعية المرأة. الأمر الأول أنها تدور على تيار يُسمى "التمركز حول الأنثـــى"

(النســـــــوي) و هو تيار منتشر في الخارج. و أزعم أنه يتناول كل شيء من منظور أنثوي. الأمر الثاني هو أن المرأة، في ظل الكوكبية، ستصبح الأضعف، و من ثم يسهل الاستغناء عنها. و الأمر الثالث هو أن ثمة نزعة يمثلها "الطالبان" تختزل المسألة من البداية فتُحرِّم تعليم المرأة و ذلك بحبسها في البيت. و يوجد بيننا من يمثلهم و ينادي بما يفعلونه.

د. نوران الجزيري

إنني أود أن أعلق على ما طرحه المستشار الدكتور فتحي نجيب عندما قال إنه في مرحلة معينة من تاريخ الخلافة الإسلامية كان الحاكم هو خليفة رسول الله. و لكنني أضيف بأنه في مرحلة لاحقة، كان الحاكم يُلقَّب بالحـــــــاكم بأمر الله، أو المستنصر بالله، و المتوكل بالله، يعني خليفة الله على الأرض.

و سؤالي للمستشار الدكتور فتحي نجيب: هل في إمكانك أن تتحدث في وسائل الإعلام، و في التليفزيون بالتحديد، عن اجتهاداتك فيما يتعلق بشهادة المرأة مثلاً؟ فقد حدث ما حدث للدكتور نصر حامد أبو زيد عندما طالب بإعادة النظر في قضية حق المرأة في الميراث.

د. فتحي نجيب

إن ما يهم ليس ما يُقال مع أهميته، و لكن ما هو أكثر أهمية هو أسلوب الخطاب. و إذا أخذنا كنموذج نصر حامد أبو زيد، و أنا أعتز به جداً، فالملاحظ أنه أستاذ جامعي بمعنى الكلمة، أي أن خطابه يتسم بالأكاديمية و العلمية البحتة في مجتمع لم ينضج بعد النضج

الكافي كي يستوعب الحقيقة العلمية بكل ما لها من إجلال و احترام. إن ما فعله نصر أبو زيد قد سبقه إليه عبد الرحمن الشرقاوي بقوة، و لكن بأسلوب مختلف، و لم يتعرض له أحد. و كتابه "محمد رسول الحرية" يجمع بين فن الرواية و التاريخ و التفسير. إذن القضية تتعلق بمناهج التفسير. فالشيخ متولي الشعراوي، مثلاً، قد حول القرآن إلى ألفاظ و فسر اللغة باللغة. بينما تُجد مناهج تفسير أخرى تفسر نصوص القرآن في إطارها الاجتماعي و توضح أسباب نزول النص في إطار المجتمع و الثقافة و المناسبة التي نزل فيها، و هو ما يُعرف بعلم التنزيل. و هذا العلم قد أُخفي تماماً. لماذا أُخفي؟ لأن معرفة أسباب التنزيل تكشف عما إذا كانت الآية تتضمن حكماً عاماً أم خاصاً، و عما إذا كانت تتضمن أمراً مفصلاً أم أمراً مجملاً. لقد تحدث الدكتور عصام عن القوة الدينية و خرج بفكرة جديدة و هي أن العبرة هي في البحث عن الأسباب و ليس في البحث عن الألفاظ، و بغير ذلك يتوارى علم التنزيل بالكامل، ذلك العلم الذي قال عنه عمر بن الخطاب: "لو لم نعرف أسباب التنزيل لهلكنا". يعني أنه جعل فهم كل آية مرتبط بسبب نزولها.

أنا لا أزعم أن عبد الرحمن الشرقاوي قدم من عمق الفكر ما قدمه نصر أبو زيد، و إنما كان هناك منهج مشترك بينهما، و هو تفسير الآيات بحسب أسباب نزولها في إطار المناخ الثقافي و الاجتماعي الذي نزلت فيه. الشرقاوي لم يكن ينظّر، و لكنه كان يعرض تراكم الأحداث بطريقة معينة إلي أن تنزل الآية في وعائها

الحقيقي. إذن المسألة تتعلق بأسلوب الخطاب من أجل دفع الناس إلى رؤية جديدة. فالآن، مثلاً، أصبحت المطالبة بالاجتهاد مسألة مقبولة و لا يعارضها أحد، بينما كان ذلك يُعتبر كفراً في وقت من الأوقات. و هذا التكفير كان نتيجة الإرهاب الفكري الذي أحدثه التيار الديني المتطرف، و يدور على مسألتين: المسألة الأولى فكرة "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"، و المسألة الثانية إخفاء التفرقة الحادة بين نصوص القرآن القطعية الدلالة و النصوص الظنية الدلالة. و بمقتضى ذلك، يُفسَّر التيار الديني المتطرف النصوص كلها على أنها قطعية الدلالة. أما اليوم، فالمسألة مقبولة و التفرقة قائمة بين النص ظني الدلالة و النص قطعي الدلالة. فإذا كان ظني الدلالة فباب الاجتهاد مفتوح. و المحكمة الدستورية العليا قد أصدرت أحكاماً بمقتضى ذلك في مسألة الربا. طالما الأمر يتعلق بلفظ ظني الدلالة فباب الاجتهاد مفتوح، و للمشرّع دون الفقيه الحق في أن يجتهد و أن يُصدر التشريع المناسب.

مصطفى أنور

السؤال الذي أريد أن أثيره هو كيف نوصل الفكر الديني المتطرف إلى الطبقات الشعبية، أي إلى العامة على حد تعبير ابن رشد؟ في تقديري، أن هذا الأمر يحتاج إلى التدرج، فمثلاً، قضية الخُلع بدأت تُؤتي ثمارها الآن، و بدأ المجتمع يتقبلها، و من ثم يبدأ المجتمع في مناقشة قضية أخرى، و هكذا. أنا أتفق مع الدكتور فتحي

نجيب في أن نصر أبو زيد قد أخطأ عندما جعل الصدام مباشراً و دفعة واحدة، و دون تدرج.

د. فتحي نجيب

لو لم يقترب الدكتور نصر من عش الدبابير، و هي شركات توظيف الأموال، لما حدث له ما حدث. فهو قد اقترب من مسائل فيها أموال و مكاسب و هذا شيء خطير و شديد الأهمية.

مصطفى أنور

في تقديري أن للتعليم دوراً حيوياً في إحداث التغيير الذهني المطلوب للجماهير، لكن الصدام المباشر و الآني مع العامة غير مطلوب، و هو ما كان يخشاه ابن رشد. و كان ابن رشد يهدف إلى تنوير الفقهاء الذين كان يعتبرهم مرحلة وسط بين الفيلسوف و الجماهير.

د. منى أبو سنة

إن العامل النفسي في مسألة خضوع المرأة للرجل ما هو إلا مظهر من مظاهر ثقافة القهر. و تطابق العامل النفسي مع العامل الثقافي بما ينطوي عليه من تشريعات و قوانين دليل على أن المرأة قد تمثلت ثقافة القهر و تبطنتها، و هذا بدوره يؤكد على أن القهر قد أصبح مؤسسة اجتماعية و ثقافية لها انعكاساتها النفسية على كل من المرأة و الرجل، و أن دراسة الجانب النفسي على درجة كبيرة من الأهمية إذا أردنا القضاء على ثقافة القهر التي انعكست على عقل المرأة و نفسيتها و أصبحت تتحكم فيها و تمنعها من ممارسة حقوقها

الشرعية التي تمنحها لها ثقافة التحرر المستندة إلى تـــأويل الشـــرع تأويلاً أساسه فكرة حُسن المعاشرة التي تدعو إليها سيادتكم.

د. فتحي نجيب

هذا صحيح. فأنا لا يزعجني الجانب النفسي في العلاقة بيـــن الرجل و المرأة. فبعض الرجال يميل إلى الخضـــوع للمـــرأة نتيجـــة تركيب نفسي معين. و العكس صحيح. و لكن ما يزعجنـــي هـــو أن يتحول القهر إلى مؤسسة اجتماعية.

د. محمد عبد الحميد عيسى

لي بعض الملاحظات التي لا تفسد ما بيننا من ود. فقد قـــارن المستشار الدكتور فتحي نجيب مقارنة ظالمة بين الوضـــع المتميز للمرأة في الحضارة الفرعونية، و الوضع المتدني للمرأة في حضـــارة بلاد العرب قبل الإسلام، و استشهاده بما نعرفه تاريخياً بزواج المقت أو زواج الاستبضاع و هما من المساوئ الاجتماعية التي جاء الإسلام ليصححها في عرب ما قبل الإسلام و كذلك استشهاده بـــدور المـــرأة المصرية القديمة في الإنتاج و مقارنته بافتقاد هذا الدور عند المـــرأة العربية حتى وصل إلى القول بأن المرأة عند العرب لم تكـــن إلا أداة للمتعة، و اعتبارها محلاً للاستمتاع فحسب.

و ما يجب أن أنبه إليه أن كل حضارة من الحضارات كـــان بها من جوانب التميز أشياء كثيرة و كان بها أيضاً نقاط ضعف لم ير فيها في ذلك الوقت أي عيب. فإذا كانت الحضارة المصرية القديمة قد عرفت الزواج من الأخت أو الزواج من الابنة أحياناً، فـــإن المـــرأة

العربية فيما قبل الإسلام لم تفقد دورها في الإنتاج. فقد قامت برعي الأغنام و جمع الحطب و حلب الماعز و التجارة و هي ذات الأعمال التي كانت متاحة للرجل في زمانها. و إذا وُجدت حالات زواج الابن من زوجة أبيه، أو وُجد نظام الاستبضاع أو الفحولة فهي حالات شاذة لم تكن سائدة و هي من المثالب الاجتماعية الموجودة في كل مجتمع من المجتمعات يقابلها الزنا أو الدعارة أو الاتجار في الجنس أو المخدرات في عصرنا الحديث.

أما وضع المرأة في الدولتين الأموية و العباسية لم يكن سيئاً، فنحن نجد بينهن العالمات و المتعلمات و الأديبات و أمهات الخلفاء العظيمات ... إلخ.

أما فيما يراه المستشار الدكتور فتحي نجيب من وضع العلاقة الزوجية في إطار التعاقد و العقل، و من ثم إجازة تضمين الشروط، فليس هناك خلاف في أن الإسلام قد أباح وضع بعض الشروط في عقد الزواج. فهناك وثائق من القرن الرابع الهجري تتضمن شروطاً كثيرة تشترطها الزوجة على زوجها وعرف التاريخ الإسلامي وجود العصمة في يد المرأة أيضاً، و هو ما لا نجده في الفكر المسيحي مثلاً الذي يحرِّم الطلاق تحريماً باتاً. و من المهم أن نضع في اعتبارنا أن الزواج و إن وُجد في إطار تعاقدي إلا أنه يختلف عن أية تعاقدات أخرى، لأن الزواج مؤسسة تتأسس عليها قواعد المجتمع عامة، و من ثم يجب أن لا يكون عرضة لتغير الأهواء و بالتالي لا يجب أن يتضمن شروطاً تتناقض مع استمرارية الحياة الزوجية و الحفاظ على

حقوق الأبناء. و إلا تعرض المجتمع لسلبيات خطيرة ولضاع ما يجب أن يكون بين الزوجين من مودة و رحمة.

د. فتحي نجيب

عندما أشرت إلى الحضارة الفرعونية و إلى أنظمة الزواج عند العرب، لم أقصد المدح أو القدح، و إنما قصدت أن أسجل معنى معيناً، و هو أنه في الحضارة الفرعونية كان للمرأة دوراً هاماً في العملية الإنتاجية مما أدي إلى أن يكون لها في مجال الفكر و الثقافة دور له كل الاعتبار. أما عند العرب، فلم تعد لها إرادة لأنه لم يكن لها مكانة في العملية الإنتاجية. لكني لا أتحدث عن زواج الأخ من أخته أو الأب من ابنته. فإن هذا كان يحدث عند الفراعنة و لكن كان مقصوراً على الأسرة الحاكمة و المقصود به المحافظة على العرش. فأنا لم أقصد أن أمدح الحضارة الفرعونية و لا أن أذم الحضارة العربية، إنما قصدت القول أن الوضع كان مختلفاً و أن المرأة لم تكن لها نفس المكانة في الجزيرة العربية. أما السؤال لماذا نتحدث عن قضية المرأة الآن فإن الوضع العام يحتم علينا ذلك. فكما ذكرت بحق الدكتورة نوران الجزيري أن التيار الإسلامي الأصولي يركز على قضيتين هما الحدود و المرأة، و هو تيار متخلف و يريد للمجتمع كله أن يتخلف.

و في هذا الإطار يلزم أن ترفع صوتك، كقوة مضادة، و تقول لا لهذا التيار، و تؤكد على حقوق المرأة، و إلا لكان المجتمع قد انهار منذ العشرين أو الثلاثين عاماً الماضية. و هذا الموقف هو

الهجوم المضاد، أي الوقوف في وجه التيار الذي يريد أن يتخلف المجتمع كله. ففي الأسبوع الماضي دعا بعض الأعضاء في مجلس الشعب، إلى عودة المرأة إلى البيت و إلى أن تتقاضى نصف الأجر. و عندما كنا نناقش قانون الأحوال الشخصية في مجلس الشعب اعترض أحد نواب الشعب على قانون الخُلع قائلاً: أنا لا أفهم مسألة أن المرأة التي تريد الطلاق تحصل عليه، لأن "طول عمرنا نسمع إن الديك له أربعون دجاجة، لكن عمرنا ما سمعنا أن الدجاجة لها أربعون ديكاً"، هذا النائب عبر عن التيار السائد بهذه الطريقة الفجة، بينما عبر الآخرون بطرق أخرى. فإذا تركنا قضية المرأة، فهذا معناه أننا نفسح المجال لهذا التيار. إذن، إثارة قضية المرأة مستمدة من أن هناك هجوماً حقيقياً على المرأة و على حقوقها و عليها أن تتحجب و تتنقب و تبقى في البيت. و قيل في مجلس الشعب بأن المرأة لا تخرج إلا ثلاث مرات في حياتها: المرة الأولى عندما تخرج من بطن أمها، و المرة الثانية عندما تخرج من بيت أبيها إلى بيت زوجها، و المرة الثالثة عندما تخرج من بيت زوجها إلى القبر. فإذا لم نتكلم عن مكانة المرأة و عن حقوقها في الفهم الصحيح للإسلام فإن الناس لن يسمعوا إلا الصوت الواحد.

لكن الدكتور عصام عبد الله عندما تحدث عن مكانة المرأة في إطار الكوكبية كان يتحدث من منطلق آخر و عن مضمون آخر.

ثريا المتولي

أشكر المستشار الدكتور فتحي نجيب على اجتهاده في تأويل النصوص تأويلاً مبدعاً في إطار الشرع و المنطق و الوحي. و قد حضرت محاضرة ألقيتها سيادتكم في جمعية الكاتبات المصريات عن قوانين الأحوال الشخصية و كان معك الدكتور عبد المعطي بيومي و كان يتفق معك في الرأي و أنا أتفق معك في أن سبب قهر المرأة يرجع إلى عصور الانحطاط، و في إطار الاستعمار، مثلاً، الكل مقهور، الرجل و المرأة على السواء، سواء كان الاستعمار التركي أو البريطاني أو الفرنسي. الرجل المقهور خارج البيت يمارس هذا القهر في البيت على المرأة كنوع من التنفيس.

و عندي ملحوظة و هي أنك حصرت الحضارة الإنسانية في الحضارة المصرية القديمة، و لم تذكر حضارات أخرى مثل حضارة ما بين النهرين. و في إطار هذه الحضارات الملكة بلقيس، مثلاً، كانت لها مكانة عالية.

أخيراً، أطالبك بشيء و هي أنه يوجد دعاة منتشرون في المساجد و هم ليسوا خريجي الأزهر و لا دار العلوم و لكنهم فقط من حفظة القرآن، و هم مسئولون عن تشويه فكر أولادنا و قد حدث هذا في بيتي مع أولادي. فلماذا لا تكون أنت و أمثالك من الدعاة؟ نحن نريد دعاة يحملون فكراً مثل فكرك و فكر د. محمود زقزوق وزير الأوقاف.

د. فتحي نجيب

أشكرك على هذه الدعـــوة. و رداً علـى ملحوظـتك عـن الحضارة الفرعونية، فأنا لم أقصد من حديثي عن الحضارة الفرعونية أنها الحضارة الوحيدة، و إنما قصدت أن تاريخنا الخـــاص، تـاريخ مصر، كان يرشح المرأة لأن تكون لها مكانة عالية، لكننا نحيا اليـوم في إطار ثقافة وفدت إلينا من الجزيرة العربية و أصبحت هي الثقافـة السائدة و حلت محل ثقافتنا الخاصة. و لذلك لم يكن هناك محل فـي حديثي لأن أتكلم عن الحضارات الأخرى، فأنا بـالطبع واعٍ إلـى أن هناك حضارة فينيقية و حضارة ما بين النهرين إلخ، لكني كنت أتكلـم عن نتاج ثقافي مغاير أحدث تأثيراً في نتاجنا الثقافي.

السفير عادل العدوي

أنا أتفق تماماً مع المستشار الدكتور فتحي نجيب في أن الدين الإسلامي دين سمح، و أن التفسيرات المختلفة هي التـــي أدت إلـى الصدام و الصراع فيما يختص بوضع المرأة و بحقوقها. و لكن مـــا يشغلني هو أن صورتنا في الخارج حتى الآن هـــي أن المـرأة لـم تحصل بعد على حقوقها. فما هو السبيل إلى توضيح رسالة الإســلام السمحة للغرب؟ فنحن نمر اليوم بعالم متغير و الثقافة هي المحك الذي سيجعلنا إما أن ننضم إلى الجماعة الدولية أو ننعزل. و كما ذكـــرت فإن هناك مناطق كثيرة في العالم تجـاري الإســلام المتشـدد مثـل أفغانستان و إيران، و هذه هي الصورة السائدة عـــن الإســلام فـي

الخارج، و أنا أتصور أن المرأة سيكون لها حقوق أكثر بكثير مما هي عليه الآن إذا طُبّق الفهم الصحيح للإسلام.

د. فتحي نجيب

المشكلة هي أن المتخصصين أصبحوا مقيدين بالتفسيرات القديمة لأنها أصبحت جزءاً لا يتجزأ من شخصيتهم، بالإضافة إلى أنها تعطيهم سطوة. و أذكر مثالاً بسيطاً عن الحدود. لماذا كل الحدود بدنية مثل قطع رقبة أو قطع اليد و الأرجل و الرجم و الجلد؟ لسبب بسيط و هو أنه لم تكن هناك دولة و البيئة في الجزيرة العربية لم تكن بها سجون. فالبديل أن تكون العقوبة بدنية و تُنفَّذ في الحال. فهل إذا وصلنا بطرق أخرى إلى تحقيق المقاصد العليا من الحدود، هل في هذه الحالة أكون قد كفرت؟ يرد أصحاب التيار المتشدد بمنطق عموم اللفظ و وجوب الحكم بما أنزل القرآن. و إذا تساءلنا فيمن نزلت الآية؟ فإنها نزلت في اليهود عندما امتنعوا عن تطبيق شريعتهم. و هكذا نجد أن النصوص القرآنية قطعية الدلالة عددها محدود جداً، و أن القرآن حرص على أن يجمل و لا يفصل. و لذلك فالنص له دلالات ظنية متعددة قابلة للتطوير لمواجهة متغيرات الحياة طالما أنك تحافظ على المقاصد العليا للشرع و هي حفظ النفس و المال و العِرض و الدين، فإنه باستطاعتك أن تطور و لا تدخل في مجال العنف و لا التطرف.

أما عن كيف نغير صورتنا في الخارج فإننا لن نستطيع أن نصدر صورتنا إلى الخارج إلا بالعمل الحقيقي على التطوير في الداخل.

د. مراد وهبة

في النهاية نشكر المستشار الدكتور فتحي نجيب على محاضرته العميقة و الملهمة التي نفتتح بها اللقاء الأول لأعضاء "منتدى ابن رشد" و نقدر جهده المتميز في إحداث تنوير في المفاهيم القانونية التي تحكم مجتمعنا في مساره الحضاري.

حركة علمانيون